

"Die politische Dimension des Judentums" : zu Elisa Klaphecks Biografie über Margarete Susman

Autor(en): **Spieler, Willy**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **109 (2015)**

Heft 3

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-632185>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

«Die politische Dimension des Judentums»

Zu Elisa Klaphecks Biografie über Margarete Susman

Margarete Susman (1872–1966) war eine prägende Mitarbeiterin der Neuen Wege von Mitte der 1930er Jahre bis fast zu ihrem Lebensende. Die Geschichte unserer Zeitschrift widmet Susman denn auch ein eigenes Kapitel als Autorin sowie als Vorstandsmitglied der Freunde der Neuen Wege und der Religiös-sozialen Vereinigung.¹

Was bislang fehlte, liegt nun seit dem Frühjahr 2014 vor: eine umfassende Darstellung von Leben und Werk der Denkerin, Lyrikerin und Essayistin. Elisa Klapheck legt den Fokus auf «Susmans Anliegen eines religiös motivierten, politischen Judentums». Sie habe ihre Arbeit «auch als Rabbinerin mit einem besonderen Bewusstsein für die politische Dimension des Judentums geschrieben», betont Klapheck in ihrem Vorwort.

Wie aus den Lebenserinnerungen hervorgeht, die Margarete Susman erstmals für die *Neuen Wege* aufgezeichnet hat², ist sie in der Silvesternacht 1933/34 in Zürich angekommen, wo sie schon einen Teil ihrer Jugend verbracht hatte – aber jetzt als Flüchtling im Alter von 61 Jahren und mit prekärem Aufenthaltsstatus zurückkehrte. Auf Empfehlung von Gustav Landauer lernte sie im Kreis der Religiös-Sozialen eine andere Schweiz kennen. Mit «Emigration in die Heimat» (Zit. 313) überschrieb Susman das Fluchtkapitel ihrer Autobiografie.

Margarete Susmans erster Beitrag in den *Neuen Wegen* erschien 1935 unter dem Titel «Vom Chaos unserer Zeit und seiner Überwindung». Der Text analysiert das NS-System, das aus einer «furchtbaren Zerlügung alles Wirklichen» (NW 1/1935, 11) hervorgegangen sei. Berührend ist, wie Susman ihre Begegnung mit den Religiös-Sozialen schildert: «Aber als ich den ersten Abend in diesem Kreis verbrachte, da geschah mir etwas, was mir in all diesen langen Jahren nie geschehen war: ich erfuhr, dass es ein Wissen um dieses Chaos gibt, das nicht notwendig der unmittelbaren persönlichen Erfahrung, dem Erleiden dieses vollen Chaos entstammt, sondern das auch an seinem Rande – und gerade an ihm – möglich ist: im steten Messen und Vergleichen [...] des gegenwärtigen geschichtlichen Chaos an den Massen der göttlichen Schöpfung. In solchem lebendigen Messen und tätigen Wissen trat mir hier zuerst der Reich-Gottes-Gedanke entgegen. Und kein Wort über das heutige Geschehen hat mir je klarer das durchdringende Wissen um die Gottverlassenheit, den totalen Zerfall der heutigen Welt bezeugt als das Wort vom «Erkalten der Liebe», das gleichfalls in den «Neuen Wegen» stand.» (NW 1/1935, 19)

Thema des Abends war ein Vortrag von Pfarrer Max Gerber «Wenn Hitler käme». «Das Erkalten der Liebe» hiess eine kurz zuvor erschienene Betrachtung

tung von Leonhard Ragaz (NW 9/1934, 373ff.).

Das Zitat findet sich auch im Schlussteil von Elisa Klaphecks Arbeit. Wir lesen hier, die Religiös-Sozialen hätten Susman «mit offenen Armen» empfangen und «ihrer bisherigen Auseinandersetzung mit dem Judentum ein aufgeschlosseneres Resonanzfeld» geboten, «als sie es je in Deutschland erlebt hatte» (314). Susman hatte in ihrem Aufsatz «Die Brücke» 1925 «die wohl erste jüdisch-christliche Theologie» (173) entworfen – vier Jahre zuvor hatte Ragaz einen ähnlichen Versuch in seinem Vortrag «Judentum und Christentum» un-



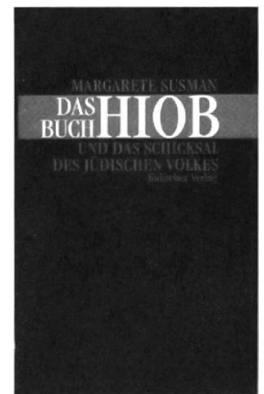
ternommen. «Meine Haltung zum Judentum und Christentum ist ihm von Anfang an nahe gewesen, wie es mir auch die seine war» (Zit. 315), schreibt Susman in ihrer Autobiografie. Beide vertraten zudem eine säkular-politische Perspektive und einen Genossenschaftssozialismus im Sinne Gustav Landauers und Martin Bubers. Beide hatten eine «akademische Theologie» hinter sich gelassen, «die den Menschen nichts mehr vermitteln konnte» (64). Und beide begneteten sich auf Augenhöhe.

Klapheck erwähnt die wichtigsten der rund siebzig Texte, die Susman in den *Neuen Wegen* über Themen wie Chassidismus oder Anarchismus und über Namen wie Friedrich Nietzsche, Rosa Luxemburg oder Leo Tolstoi veröffentlichte. Die Nähe zu Ragaz widerspiegelt sich in den Besprechungen seiner neu erschienenen Bücher. Hier habe Susman «viele ihrer zum Judentum formulierten Gedanken erneut, nunmehr jedoch im Zeichen der Ragazschen «Reich-Gottes»-Lehre» (317) verarbeitet. Die Gedichte, die Susman zeitlebens verfasste und auch in den *Neuen Wegen* erscheinen liess, traten gegenüber den philosophischen und religiösen Schriften mit der Zeit in den Hintergrund, dafür wurde ihre Prosa umso dichterischer.

Margarete Susman lebte in Zürich allein, aber nicht einsam. Nach der 1928 erfolgten Scheidung der Ehe mit dem Maler Eduard von Bendemann trug sie wieder ihren ursprünglichen Namen. Elisa Klapheck bringt uns Susmans «grenzenlose Empathie gegenüber anderen Menschen», berühmten wie einfachen, nahe, die sie in ihrem «chassidischen Studierstübchen» (45), einer Mansardenwohnung im Stadtkreis 7, aufsuchten, um bei dieser Frau wie bei einem Zaddik, einem Gerechten, oder eben einer Zaddika, Rat zu finden. Zu den regelmässigen Besuchern gehörten der ebenfalls im Schweizer Exil lebende Dichter Karl Wolfskehl und der um fast fünfzig Jahre jüngere Lyriker Paul Celan, dem sie durch «eine persönliche und geistige Beziehung voller gegenseitiger Anteilnahme» (363) verbunden war. Margarete Susman starb im Alter von 94 Jahren. Trotz zunehmender Erblindung hatte sie bis zuletzt gearbeitet.

Im Kontext deutsch-jüdischer Geschichte

Elisa Klaphecks Biografie beleuchtet Susmans religiöse und politische Entwicklung im Kontext der deutsch-jüdischen Geschichte der ersten Hälfte des 20.



Margarete Susman, 1949 und ihr 1946 erschienenes Buch *Hiob*, Neuauflage 1999. Bilder: Archiv Neue Wege

Jahrhunderts. Die Autorin verwehrt sich zu Recht gegen eine Rezeption, die entweder Susmans religiöse Entwicklung auf «ein zu sehr zum Christentum hin tendierendes Bild» verengt oder aber Susmans Feminismus betont und das Religiöse ausser Acht lässt. Beide Male kommt «Susmans Anliegen eines religiös motivierten, politischen Judentums» zu kurz (8f.).

Das zweite und dritte Kapitel beschreibt Susmans Herkunft «aus wohlhabendem, akkulturiertem deutsch-jüdischen Elternhaus» (45), ihre erste Schaffensphase als Dichterin, die Verbindung zu den Kreisen um Stefan George, der ihre Gedichte schätzte, und Georg Simmel, ihrem Lehrer, in dessen Haus sie Siegfried Kracauer, Bernhard Groethuysen, Georg Lukács, Martin Buber und Ernst Bloch kennenlernte. Bloch suchte Susmans Nähe und trat mit ihr in einen Dialog über das Judentum, der sich in seinem «Geist der Utopie» niederschlug (61, 193ff.). Er hat Susman auch seinen «Thomas Münzer als Theologe der Revolution» gewidmet. Den George-Kreis hatte Susman durch den bereits erwähnten Karl Wolfskehl kennen gelernt, in dessen Gedichten die geistige Beziehung der beiden immer wieder anklingt.

In elitären Zirkeln ist Susman schon damals nicht heimisch geworden. Sie fühlte sich nicht berufen, «einer Elite anzugehören, die blind für die sozialen Fragen der Gegenwart einen Kult um sich selbst betrieb» (50). Die «Problematik der Gottesabwesenheit» und die «ästhetische Erfahrung» als individuellen Ausweg hatte sie bereits in ihrem Buch «Das Wesen der modernen deutschen Lyrik» (1910) thematisiert (58f.). Das nächste Buch «Vom Sinn der Liebe» (1912) gilt dem «Du», das aus Vereinzelung befreit und «die Bildung neuer und kreativer Formen von «Gemeinschaft»» (81) ermöglicht.

Später räumt Susman selbstkritisch ein, wie wenig der Geistesadel gegen die

Katastrophe ausrichten konnte: «Wir haben nicht vermocht, mit all unserer Bildung, all unserem Können und Wissen, all unserem aristokratisch gereinigten Wissen die furchtbare Katastrophe, das blutige Morden, den Zusammenbruch unserer Kultur aufzuhalten; wir liessen geschehen, was wir mit Anspannung all unserer Kräfte hätten verhindern müssen; wir haben unsere Welt, unser Land im Stich gelassen.» (Zit. 148)

Säkularer Messianismus

Wir erfahren im ersten Kapitel Wesentliches über die biblische und rabbinische Begründung des Politischen in einem Judentum, das nicht auf das «Land Israel» beschränkt bleibt, sondern dank seiner menschheitlichen Perspektive «auch eine Allianz mit andern Völkern und ihren Gesetzen eingehen kann» (10). Susman bekennt sich zu dieser Tradition und wird eine wichtige Stimme der politisch emanzipierten Generation der Jüdischen Renaissance im Deutschland vor dem Ersten Weltkrieg.

Mit «Spinoza und das jüdische «Gesetz»» ist das vierte Kapitel überschrieben. Es nimmt Bezug auf Susmans Spinoza-Essay von 1911, ihre erste philosophische Arbeit. Spinoza war es gelungen, aus religiösen Voraussetzungen den weltanschaulich neutralen Staat zu begründen, und galt daher in der Jüdischen Renaissance als «erster säkularer Jude» (85). Bei ihm wird das Gesetz Gottes «völlig aus der Gebotsform gelöst» und «im menschlichen Leben reinste Gerechtigkeit» (Zit. 287).

Das Gesetz Gottes fundiert für Susman eine säkulare Politik. Man darf sich dieses «Gesetz» keinesfalls repressiv, theokratisch oder klerikal denken. Es enthält zudem nichts Konkretes, Abgeschlossenes, sondern «einen Gesetze stiftenden Massstab» (249). Susman entwickelt eine «Theorie des Gesetzes», «in der alles Geschehen, ja die ganze Schöpfung in einer grundsätzlichen Spannung zur Erlösung lebt» (12). Diese Spannung löst



Elisa Klapheck, Margarete Susman und ihr jüdischer Beitrag zur politischen Philosophie, Berlin 2014, 408 Seiten.

Zahlen in Klammern belegen die zitierten Seiten.

sich durch aktives Verändern. Das Gesetz ist «nicht von dieser Welt, darum muss es zuletzt allen stockenden irdischen Ordnungen gegenüber zur Revolution zwingen» (Zit. 165).

Wie vor allem das fünfte Kapitel zeigt, braucht Susman für «Erlösung» den jüdischen Begriff der «Sühne» (Teschuwa), der «ein läuterndes Wandeln der politischen Gegenwart vom Massstab der Zukunft her meint» (12). «Den biblischen Propheten zufolge versündigt sich Israel an der Gesamtheit durch soziales Unrecht und politische Missstände, durch Demütigung der Armen und Erniedrigung der Schwachen. Dies alles verletzt die Gottesebenbildlichkeit des Einzelnen und bedroht die Heiligkeit der Gesamtheit.» (128) Darum ist «der innerste Sinn der Revolution Sühne» (Zit. 151). Susman bleibt bei der Theorie nicht stehen, sondern tritt für die Novemberrevolution 1918 ein. Gustav Landauer wollte Susman noch kurz vor seiner Ermordung ins Münchner Revolutionskabinett berufen. «Die Revolution und die Juden» heisst ein Vortrag, der 1919 «eine autobiographische Zäsur» (152) markiert und im sechsten Kapitel «Exodus aus der Philosophie» besprochen wird.

Susman postuliert «Gott als die souveräne Quelle eines Gesetzes, das befreit – Juden, Frauen, jeden», «die gesamte Menschheit» (278). Es richtet sich mit seinem «ersten Gebot» auf die «Entbildlichung Gottes», aber auch auf die «Entbildlichung» von Gottes «Ebenbild», dem Menschen, der nicht auf eine angebliche Wesensnatur fixiert werden darf. Vom Bilderverbot, das verfestigte Rollenmuster aufbricht, führt der Weg zur Emanzipation der Frau, der sich bei Susman weit komplexer, auch metaphysischer darstellt, als der simple Emanzipationsbegriff vermuten liesse. Ich darf hier auf Klaphecks «Exkurs: Weibliche Bewusstseinsmodi» (188ff.) verweisen.

Das siebte und letzte, mit «Säkulare Tora» überschriebene Kapitel stellt dar,

wie Susman sich an einer «weltlichen Fortschreibung der Tora» beteiligt (227). Damit öffnet sich eine Perspektive, in der auch Nicht-Juden «jüdisch» sein können, eine «säkulare Plattform» (224f.) ausserdem, für die Namen wie Bloch, Landauer, Walter Benjamin, Gershom Scholem, Horkheimer und Adorno stehen (225). Die «messianische Zielidee» ist für Susman «die Eine geeinte Menschheit, in der allein die gottebenbildliche Gestalt des Menschen sich vollendet» (Zit. 231).

Zionismus

Susmans Bestreben, nach dem Ersten Weltkrieg mit «einem erneuerten Bekenntnis zum Gesetz» den «Anschluss an das geschichtliche Dasein» zu finden und «in der säkularen Wirklichkeit eine neue Verbindungslinie zwischen Religion und Politik zu legen» (Zit. 301), ist von der Jüdischen Renaissance kaum aufgegriffen worden. Nur Karl Wolfskehl habe den Versuch, «dem göttlichen Gesetz Gültigkeit über die Grenzen der offiziellen Religion hinaus zu verleihen» (302), verstanden und in seinen Gedichten gewürdigt. In diesen Zusammenhang gehört auch Franz Rosenzweig, über den Susman «die meisten Artikel» (238) publiziert habe. Aber Rosenzweig beschränkte die Bedeutung des Gesetzes auf das Judentum, während für Susman «die Juden der geschichtlichen Realitäten der christlichen Völker nicht enthoben sind», sondern «in die geschichtlich-politische Zeit» (237) hineinwirken.

Nach der Schoa sei eine «ins Säkulare reichende Erneuerung des Gesetzes unerwünscht» gewesen, schreibt Klapheck. Jetzt setzte sich ein anderes politisches Judentum durch, «das sich nicht primär von <Gott> herleitet, sondern von der Idee des Nationalstaates» (303). Die Religion sollte der Legitimation des Staates Israel dienen. Erst mit dem «Postzionismus» seit den 1980er Jahren geht es wieder «um einen jüdischen Gesetzesbe-

griff, der in einer grösseren Welt als der allein jüdischen seinen zivilisationshistorischen Beitrag leisten will» und sich gegen das «Verschwinden eines religiösen Begründungshorizontes säkularer Politik» richtet (304).

Das Zion, das Susman vertrat, bedeutete «eine Heimat, die als irdische zu klein ist, ihr Volk aufzunehmen, aus der aber als ihr ewiger Sinn der Tempel aufsteigt, der alle Welt um den Einen Gott versammelt: der Tempel der Menschheit, des Menschentums selber» (Zit. 161). Wenn Susman von Zionismus sprach, hatte sie daher nicht den Judenstaat, sondern eine religiös-politische Nation im Sinn. «Einen eigenen Nationalstaat zu gründen, vermag den Juden zwar temporär eine Fluchtstätte zu bieten, verfehlt jedoch die Sendung Israels», das «nicht ein Volk ist wie andere Völker» (298).

Verständnis für den Staat Israel und seine Verteidigung zeigte Susman im Vorwort zur zweiten Auflage ihres Hiob-Buches 1948. «Aber», schreibt sie, «mit dieser kriegerischen Verteidigung wie mit dem Staat, der sie erfordert, hat doch das Volk ein Stück des ihm fremden Chaos in sich selbst hineingezogen und damit, schwerer noch als seinen äusseren, seinen inneren Bestand gefährdet.» (Zit. 350)

Theodizee nach Auschwitz

Wie Hiob mit Gott hadert, beschäftigte Susman schon in ihrem Kafka-Aufsatz von 1929, «der als die erste ernst zu nehmenden Interpretation der Schriften Kafkas» (61) gilt. «In der Kunst ist es Kafka, der das ‹Hiobproblem› aufgegriffen hat und den ‹uralten grossen Prozess mit Gott› führt, ‹der nur unheimlicher und verwirrender geworden ist dadurch, dass Gott vollkommen schweigt, und dass sein Gesetz nirgends mehr, weder in der Schöpfung noch über ihr zu finden ist.›» (Zit. 288). Neu und umstritten an Susmans Kafka-Deutung war, dass sie diese als Kritik an der As-

similation verstand, derentwegen die Juden «den Bezug zum göttlichen Gesetz verloren» (338) hätten.

Umstrittener noch war und ist Susmans Versuch einer Theodizee nach Auschwitz in ihrem erstmals 1946 erschienenen «Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes». Es sei Susmans «Meisterwerk», schrieb Hermann Levin Goldschmidt in seinem «Vorwort» zur Neuauflage «nach fünfzig Jahren». Klapheck freilich äussert ihr «Unbehagen» über dieses «Hauptwerk» (12). Das Dilemma ist offensichtlich: Wie kann einerseits der Glaube an einen gerechten Gott nach Auschwitz aufrechterhalten werden? Und wie kann andererseits das jüdische Volk weiterbestehen, wenn ihm dieser Glaube abhanden kommt?

Susman versuchte, «von Gott her» zu denken, mehr noch: «in jeder Wirklichkeit die Substanz eines göttlichen Wirkens auszumachen» (323), also auch im jüdischen Schicksal. Darin traf sie sich mit Ragaz. Nach dessen Tod schrieb Susman an Wolfskehl, sie habe «den mir nächsten Freund hier verloren: Ragaz, den Einzigen, der mein Schmerzenskind das Hiob-Buch kannte und sehr liebte» (Zit. 325). Doch der Preis für die Rechtfertigung Gottes angesichts der Schoa lief auf «eine von vielen als inakzeptabel empfundene Verklärung des jüdischen Leidens» (323) hinaus. Klapheck würdigt andererseits «das geistige Kraftpotenzial, das Theodizeen gerade den Leidenden bieten können». Und: «Auch wenn Susman den alten Zusammenhang zwischen der göttlichen Erwählung Israels und seinem Leiden als eine ‹Auserwählung zum Leiden› bestätigt, verlangt ihre Theodizee gerade nicht, dass Jüdinnen und Juden passive Opfer ihrer Geschichte bleiben und das Leiden durch messianische Hoffnung sublimieren.» (327). So sei es Susmans Anliegen, «dass sich Juden sowohl als Opfer der Schoa als auch über die Schoa hinaus gerade durch die religiöse Dimension ihres

Daseins als Subjekt ihrer Geschichte begreifen können» (321f.).

Susman nannte ihr Buch «ein jüdisches Bekenntnis» (Zit. 321). Das war es, auch und gerade weil Susman damit die Möglichkeit einer «Theodizee überhaupt» (325) retten wollte – und das mit der «Gewissheit, [...] dass Jesus selbst, wenn er einem heutigen Juden in der ganzen Schwere des Entscheidungserlebnisses [zwischen Christentum und Judentum – W.S.] begegnete, nicht in die Richtung der offen leuchtenden Kirche weisen würde, sondern in das Dunkel des aus tausend Wunden blutenden Volkes» (Zit. 321).

Zeit für eine Relektüre

Es ist ein beeindruckendes Œuvre, das Margarete Suman uns hinterlassen hat. Zu den hier bereits erwähnten Büchern kämen noch so wichtige Titel wie «Frauen der Romantik» (1929) und «Deutung einer grossen Liebe. Goethe und Charlotte von Stein» (1951) hinzu. Elisa Klapheck verzeichnet insgesamt 17 Bücher und etwa 250 Aufsätze. So fragen wir uns mit der Autorin, «warum Margarete Susman so völlig in Vergessenheit geraten» ist, «warum sie heute nicht selbstverständlich in einer Reihe mit Namen wie Martin Buber und Franz Rosenzweig, wie Karl Wolfskehl oder Ernst Bloch genannt wird» (62).

Als Susman 1959 die Ehrendoktorwürde der Freien Universität Berlin verliehen wurde, stellte ein Journalist «schamhaft die Frage: wer war und ist diese ungewöhnliche Frau, deren Leben drei Jahrzehnte des neunzehnten und über sechs Jahrzehnte des zwanzigsten Jahrhunderts umspannt und immer noch nicht Vergangenheit, sondern fruchtbare Gegenwart ist?» (63) Fehlendes Verständnis für Susmans Religiosität, nicht zuletzt für das messianische Pathos der Prophetin, ist eine Erklärung für die ausbleibende Rezeption. Eine andere ist die Überforderung des zeitgenössischen Kulturbetriebs durch die Vielseitigkeit dieser Frau.

Mit «Dichterin, Denkerin, Deuterin» drückt der Grabstein auf dem jüdischen Friedhof in Zürich das Einmalige von Susmans Lebensleistung aus, was immer sonst noch an Bezeichnungen hinzugefügt wurde: «Essayistin, Kulturtheoretikerin, Literaturhistorikerin, Religionsphilosophin, Metaphysikerin, Revolutionärin, Visionärin» (63). Überzeugend findet Elisa Klapheck den Schlüssel zu diesem Gesamtwerk in der Perspektive «des jüdischen Anliegens als dem gestaltenden Prinzip in Susmans geistiger Produktion» (8). Das Buch unterstreicht die Bedeutung Margarete Susmans für eine Gesellschaft, die bereit ist, das Verhältnis von Religion und Politik neu zu denken.

Willy Spieler war während mehr als dreissig Jahren Redaktor der Neuen Wege.

● spieler@goldnet.ch

¹ Willy Spieler, Stefan Howald, Ruedi Brassel, *Für die Freiheit des Wortes. Neue Wege durch ein Jahrhundert im Spiegel der Zeitschrift des religiösen Sozialismus*, Zürich 2009, 119ff.

² *Einige Erinnerungen aus meinem Leben*, in: NW 10/1954 426ff.; 12/1954, 544ff. Daraus ist später Susmans Autobiografie entstanden: *Ich habe viele Leben gelebt*, Stuttgart 1964.